

Выставки стали важным событием как в крупнейших городах России, так и в совсем небольших городах страны. В Екатеринбурге выставка «Сокровища Гималаев» была привезена и организована уже дважды. Оригинальные экспозиции всегда делают этот проект заметным событием в культурной жизни любого города. Выставку посещают как российские граждане, так и туристы из Европы и Востока, буддийские учителя и ученые, дети, школьники, студенты.

Библиографический список:

1. Гинкель А., Газиева Г., Бимбат Л., Леонтьева Е. Основы религиозных культур и светской этики. Традиционные религии России. 4 класс. Книга для учителя. М. : Вентана-Граф. 2014. 256 с.
2. Леонтьева Л. Путеводитель по буддизму. Иллюстрированная энциклопедия. М. : Эксмо. 2012. 256 с.
3. Талошный А. Научно-популярный фильм-трилогия «История буддизма». URL: <http://www.buddhism.ru/mpprojects/kino-po-zakazu-rossiyskoy-akademii-nauk/>

Циплакова Ю. В.

ПРОБЛЕМАТИКА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ В ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ДИТМАРА КАМПЕРА

Аннотация. Анализ проблематики человеческого существования в философии Д. Кампера вызван полемикой с исследованием человека классиками философской антропологии на фоне становления теории постчеловека в виртуальной реальности философами-постструктуралистами. Кампер предлагает неожиданный вариант возвращения к реальности через возвращение к телесности, экзистенции и воображению в архаическом мире.

Ключевые слова: философская антропология, историческая антропология, жизненный мир, тело, виртуальность, реальность, седирование.

Дитмар Кампер – немецкий философ, социолог, историк искусства и антрополог. В свободном университете Берлина он создал Центр Исторической антропологии. Д. Кампера привлекают темы, связанные с основными проблемами человеческого существования, открытые с распространением экзистенциализма в XX в.: переживание исторического времени, восприятие тела, ощущение смертности человека, воображение, насилие. Некоторые исследователи отмечают, что Д. Камперу присущ особый стиль философствования, который отличается метафоричностью высказываний в духе античных философов-досократиков.

По мысли Кампера философская антропология во второй половине XX в. уже не может существовать как метафизическая концепция, определяющая сущность человека, его неизбежное «положение в космосе» (М. Шелер). Она возможна сегодня только с учетом достижений структурализма и философии языка, когда представления о чем-либо обусловлены эпистемой, то есть теми неявными установками познания, которые носят исторический характер. Поэтому философская антропология для Кампера становится исторической антропологией. Она – «посредник» между историей и «человеческой природой» [9]. Статичный, монолитный образ человека и, в особенности, понятие «субъекта», подвергаются им критике в проекте антропологического исследования.

Необходимость обращения к проблематике человеческого существования также вызвана современной ситуацией, когда реальность становится призрачной, исчезает под воздействием новых технологий, медиа, широким распространением виртуальной реальности. Так, уже в философии Ж. Бодрийяра говорится о симулякрах – визуальных образах, существующих без своего оригинала, которые представляют собой яркие картинки и оказывают значительное влияние на существование человека. Человеческая активность смещается в плоскость гиперреальности и теряет всякую связь с живым, чувственным, подлинным миром. По Д. Камперу «Человек все более принужден продолжать свою жизнь в качестве бестелесной сущности, как ангел, как бог, как дух, точнее, как наблюдатель исключения собственной телесности» [10, с. 48].

Ж. Бодрийяр характеризовал подобное существование как состояние «после оргии», когда стремление человечества реализовано к освобождению во всех сферах его существования: политической, сексуальной, экономической, художественной. Эти сферы теряют свою значимость, ценностное содержание, становятся пустыми. Д. Кампер сравнивает состояние потери связи человека с реальностью с космическим кораблем, который находится в пустом, мертвом, бесконечном космическом пространстве: «Здесь все виртуально. Господствует модальность чистой возможности. Действительность и необходимость – отработанные ступени ракеты, исполнившие свою роль во всеобщем вознесении» [10, с. 47].

В связи с потерей реальности, исчезает и сам человек, отпадает необходимость создания философской антропологии. Теоретики постгуманизма критикуют антропоцентризм и все традиционные человеческие представления, провозглашая выход за эти рамки. Так, Д. Харауэй видит будущее в преодолении человеческой природы путем создания и существования киборгов, которые являются помесью машины и организма. В

киборгах стираются традиционные противоположности духа и тела, животного и человеческого, организма и машины, природы и культуры, мужчины и женщины, публичного и частного [12]. При этом само человеческое теряет свою уникальность, перестает выделяться на фоне остального мира. Для Р. Брайдотти также в исследовании трансгуманизма характерен отказ от антропоцентризма и переход от классической субъективности к номадической субъективности, которая понимается как виртуальная, находящаяся между природой и технологией, мужским и женским, местным и глобальным, отрицающая бинарные оппозиции [1].

Д. Кампер полагает, что субъект является продуктом философии Нового Времени, но стремится не преобразовать его, а предотвратить антропологическую катастрофу, полагая, что возвращение к телесности может вернуть человека к реальности, на землю из пустынного космического пространства виртуальной гиперреальности: «Дело в том, что само тело ставит тормоз. Оно представляет тормоз. Оно есть он. Дух уже давно слишком быстр для жизни. Он останавливается только при авариях. Мысли быстрее, чем свет, и поэтому смертоноснее» [10, с. 49].

Данный возврат осуществляется посредством ухода от абстрактно-всеобщего и возвращения к непосредственно данному жизненному миру. Если в классической философской антропологии М. Шелера человека определяет дух, то у Д. Кампера – это телесность. Безусловно, классическая философская антропология также стремится решить проблему психофизического параллелизма, тем не менее, она выдвигает некие особенности человеческой телесности как статические компоненты единого образа человека. Для Д. Кампера на первый план выходит динамика живого тела, которое находится в центре жизненного мира. И мир, окружающий живое тело, самый близкий, принадлежащий мне одному.

Д. Кампер полагает, что такой тормоз как отрицание абстрактно-всеобщего сумел отыскать и С. Кьеркегор, раскрывая движение человека к своей экзистенции: «Кьеркегор выступает против радикальной всеобщности – здесь возражает сама личность. Невозможность обмануть эту конкретную личность, поскольку, будучи личностью, она не может быть названа особой данностью (как лицо) или общностью (как субъект), связана с «фактом» ее непременного знания себя» [8]. Самопознание понимается при этом как процесс динамический, не завершающийся, в котором невозможно достигнуть окончательного результата.

В антропологической проблематике для Кампера важным является творческое возвращение к доистории, архаике, которая является основой существования человека. Там мир и человек максимально близки друг другу, соприкасаются телесно, оставляя следы: «Человеческая культура с самого начала функционировала как кодирующая запись, как универсальная татуировка, которая по мере все большего порядка вписывала шрамы воспоминаний» [7, с. 34]. Отметим, что указанная процедура возвращения к архаике в телесных практиках не тождественна отказу от развития и призыву вернуться к старому порядку, не тождественна традиционализму или консерватизму. Даже в приведенной цитате видно, что речь идет о творческом переосмыслении архаики, о креативном постижении телесных практик, так, как это было в период доистории.

В архаическом только творчески мыслящий человек способен встретиться с бытием, которое наполнено энергией воображения, и может сделать существование человека бытийственным. Воображение по Д. Камперу, не одна из познавательных способностей субъекта, сам человек принадлежит воображению, исходящему из его тесного контакта с миром в архаике.

Обращение к телесности похожим образом описывает и П. Слотердаjk в практике античной философии кинизма (оба философа, и Слотердаjk, и Кампер исследуют сходные феномены, иногда используют общую терминологию, например, понятие «сидирование» есть и у того, и другого). Он рассуждает о кинической дерзости, которая противостояла официальной философской линии, созданной Сократом, Платоном, Аристотелем и являлась экзистенциализмом, оказывающим сопротивление «игре дискурса». Слотердаjk пишет: «Греческий кинизм открыл животное человеческое тело и его жесты как аргументацию; он развил пантомимический материализм. <...> Именно это – а не аристотелизм – есть реалистическая философия, противостоящая Сократу и Платону» [11, с. 41].

И далее, П. Слотердаjk подчеркивает: «Животные проявления у киника – часть собственного стиля, но также и форма аргументации. Их ядро – экзистенциализм. Киник как диалектический материалист вынужден бросать вызов общественности, потому что она – то единственное пространство, в котором может быть осмысленно достигнуто преодоление идеалистического высокомерия. Исполненный духа материализм не довольствуется словами, но переходит к материальной аргументации, которая реабилитирует тело». [11, с. 41]. Таким образом, реабилитация телесности происходит посредством жестов, действий, подлинной кинической дерзости. С этой мыслью, несомненно согласился бы и Д. Кампер.

История этапов развития человечества по Д. Камперу выражается в таких этапах как приручение, цивилизация, дисциплинирование, и заключительный этап – сидирование как принуждение к сидячему образу жизни, спокойствию и телесной неподвижности. Сидячий образ жизни вреден для человеческого тела. Он является источником болезней, нарушения функционирования внутренних органов, ведет к болезням. Также в сидении по Д. Камперу проявляется ориентированность человека на обладание вещами, землей, деньгами и средствами массовой информации [2].

В современной культуре само тело человека исчезает, растворяется в образах, и способность человека к переживанию, наслаждению, страданию становится пережитком. Взгляд является насилием, он развивает визуальное: «Между тем повсеместный контролирующий взгляд неумолимо принуждает людей к тому, чтобы превратиться в образ, не выпадающий из установленных рамок и способный удовлетворить требование возрастающей очевидности» [6, с. 63]. Человек теряет телесность своей жизни, он существует на поверхности образов.

Д. Кампер также рассматривает переход к образам в теории Вилема Флюссера, как отход от жизненного мира, в котором человек находится в непосредственном контакте с вещами, касается их. Производство инструментов переходит в производство образов, связанных с реальностью, и производство текстов, а иконический поворот разрушает текстуальность и способствует возникновению новой образности, сконструированной, независимой от реальности, подменяющей собой реальность. Здесь письмо становится картинкой, а тело – образом тела.

Таким образом, по Д. Камперу, возникает антропологический четырехугольник, который ведет от трехмерного, пространственного измерения – тела, через двухмерное плоскостное измерение – образ, одномерное линейное измерение – письмо, к нулевому точечному измерению – безвременья. Выходом является добавление пятого элемента, которым является живое тело, осуществляющее связь пространства и времени.

Библиографический список:

1. Бодрийяр Ж. «Почему все еще не исчезло?». URL: <https://syg.ma/@alesya-bolgova/zhan-bodriiia-pochiemu-vsie-ieshie-nie-ischiezlo> (дата обращения: 21.09.2018)
2. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М. 2000.
3. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. М. 2015.
4. Кампер Д. Взгляд и насилие // Тело. Насилие. Боль. СПб. 2010.
5. Кампер Д. Знаки как шрамы. Графизм боли // Тело. Насилие. Боль. СПб. 2010.
6. Кампер Д. Между симуляцией и негэнтропией. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/68/article/1465> (дата обращения: 16.09.2018)
7. Кампер Д. Реальное как невозможное. К топографии субъекта. URL: <https://einai.ru/ru/archives/429> (дата обращения: 08.09.2018)
8. Кампер Д. Схватиться за стоп-кран. Искусство в головокружении скоростей // Тело. Насилие. Боль. СПб. 2010.
9. Слотердайт П. Критика цинического разума. Екатеринбург. 2009.
10. Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х гг. М. 2017.
11. Braidotti R. Posthuman critical theory// Critical Posthumanism and Planetary Futures. Springer. 2016.
12. Kamper D. Von wegen. Munchen. 1998.

Шмырова А. Ю.

СПЕЦИФИКА ПРАВОСЛАВНОГО ТЕЛЕВЕЩАНИЯ В РОССИИ

Аннотация. В данной статье раскрывается теория медиатизации религий, и то, как она описывает взаимоотношения между религией и медиа. Автор рассматривает церковную журналистику как вариант взаимовлияния религии и медиа: определяет ее основные задачи и выявляет особенности на примерах телевизионных каналах «Спас» и «Союз», их недостатки и возможное стратегическое развитие.

Ключевые слова: религия, православие, медиа, Россия, церковь, телевидение, канал.

Русская православная церковь на протяжении всей истории России играла важную роль в жизни страны. Телевидение, радио, периодические издания, интернет – через все эти информационные каналы РПЦ ведет активный диалог с гражданами государства о духовных, социокультурных вопросах, а так же высказывает свой взгляд насчет проводимой политики. Активная взаимосвязь церкви и медиа нашла отражение в теории «медиатизации религии», которая описывает то, как медиа формируют представления о религии. Автор теории является Стив Гарвард. В ней он говорит о влиянии медиа на религию и на духовную жизнь людей [1, с. 21–44].

Медиатизация предполагает трансформацию трех аспектов религии. Во-первых, медиа становятся важным источником информации религиозных проблем. Это мы можем наблюдать потому, как телевизионные программы и радиопрограммы поднимают и транслируют проблемы веротерпимости, отношений между представителями разных конфессий, а также конфликты внутри них. Во-вторых, религиозная информация и опыт формируются в соответствии с требованиями популярных медиа-жанров. Так, через распространенный информационный жанр заметки стало возможным подробно и емко описать значимое событие в духовной жизни общества. Символическую и обрядную сторону религий демонстрируют видеосюжеты и авторские